Die Gesandtschaft Johannes des Täufers an Christus (Mt 11,2-6; Lk 7,18-23).

(Teildruck)

Dissertation

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde
der Hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät
der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Breslau

vorgelegt von

Pfarrer Lic. theol. Richard Gröhl.

*

1932

DRUCK: SCHLESISCHE VOLKSZEITUNG G. M. B. H., BRESLAU 1

Genehmigt auf Vorschlag von:
Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Maier
Prof. Dr. Alfons Schulz

Examen rigorosum: 28. April 1932.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Dem Andenken
meiner lieben Eltern!

Inhalt.

Einleitung . . . . . .

I. Teil: Grundlegung: Das Messiasbild Johannes des Täufers und das messianische Wirken Jesu

1. Kapitel: Die Taufpredigt und messianische Verkündigung des Johannes . . . . . .

§ 1. Die Berichte der Synoptiker . . . . . .
§ 2. Die Kritik am synoptischen Messiasbild des Täufers . . . . . .
§ 3. Das Messiasbild des Täufers und die messianischen Anschauungen seiner Zeit . . . .

2. Kapitel: Die Umgestaltung des Messiasbildes Johannes des Täufers bei der Taufe Jesu

3. Kapitel: Das Verhältnis Johannes des Täufers zu Jesus

§ 1. Jesu Urteil über Johannes (Mt 11, 7—15. 18 f. = Lk 7, 24—30. 33 f.) . .
§ 2. Zwischen Jesus und seinem Vorläufer besteht kein Gegensatz . . . . . .
§ 3. Das Messiasbild des Täufers ist zur Zeit der Gesandtschaft noch nicht ausgereift . . . .

II. Teil: Die Gesandtschaft Johannes des Täufers an Christus (Mt 11, 2—6 = Lk 7, 18—23) . .

1. Kapitel: Literarkritische Untersuchung der ganzen Johannes-Perikope Mt 11, 2—19 = Lk 7, 18—35 . . . . . .

§ 1. Vorbemerkungen:
1. Die Geschichtlichkeit der Täufergesandtschaft
2. Textkritische Bemerkungen . . . . . .

§ 2. Feststellung der ursprünglichen Textform im Rahmen der Synopse . . . . . .
1. Das Verhältnis der beiden synoptischen Berichte über die Täufergesandtschaft . . . .
2. Bietet bei unserer Perikope Mt oder Lk den Text von Q getreuer? . . . . . .
§ 3. Prüfung des literarischen Zusammenhanges der Perikope (Komposition) . . . . . .

2. Kapitel: Exegetische Untersuchung der Gesandtschaftsperikope (Mt 11, 2—6 = Lk 7, 18—23).
§ 1. Die Einleitung der Berichte (Mt 11, 2. Lk 7, 18) . . . . . .
§ 2. Die Frage des Täufers (Mt 11, 3 = Lk 7, 19—21) . . . . . .
§ 3. Die Antwort Jesu (Mt 11, 4—6; Lk 7, 22f) . . . . . .

3. Kapitel: Die psychologische und theologische Beurteilung der Täuferfrage (Überblick über die hauptsächlichsten Deutungsversuche des „Zweifels" des Täufers) . . . . . .
§ 1. Die einfachen Deutungsversuche . . . . .
1. Johannes fragt wegen des Zweifels seiner Jünger . . . . . .
2. Johannnes fragt Jesus des Volkes wegen . .
3. Bedeutet die Täuferfrage eine ungeduldige Aufforderung Jesu zur Reichsgründung? . .
4. Die Täuferfrage ein Ausdruck der Ratlosigkeit und ein Ruf um Befreiung . . . . . .
5. Johannes stellt in großer Seelenqual die bange Frage nach der Wahrhaftigkeit seiner eigenen Predigt . . . . . .
6. Vorübergehender Zweifel an Jesu Wirken und Messianität . . . . . .
7. Völliger Zweifel an Jesus als dem Messias .
8. Bedeutet die Frage des Täufers einen aufkeimenden Glauben an Jesu Messianität? . .
9. Sonstige Deutungsversuche . . . . . .
§ 2. Kombinierte Deutungsversuche . . . . .
1. Johannes stellt die Frage aus eigener Not und in pädagogischer Absicht . . . . . .

2. Johannes vermißt die messianischen Merkmale am Wirken Jesu und läßt ihm eine Aufforderung zur Errichtung des Messiasreiches zugehen . . . . . .

4. Kapitel: Welche Erklärung wird dem Text (Mt 11, 2—6 = Lk 7, 18—23) und der ganzen Täufer-Überlieferung am ehesten gerecht?

§ 1. Textliche und literarische Begründung unserer Auslegung . . . . . .

§ 2. Die Auseinandersetzung mit den Gründen der Gegner unserer Auslegung . . . . .

Schluß . . . . . .

Anhang . . . . . .

Vorliegender Teildruck enthält:

Aus dem II. Teile: Seite

2. Kapitel: Exegetische Untersuchung der Gesandtschafts-Perikope 11
3. Kapitel: Die psychologische und theologische Beurteilung der Täuferfrage 24
4. Kapitel: Welche Erklärung wird dem Text Mt 11, 2—6 (= Lk 7, 18—23) und der ganzen Täufer-Überlieferung am ehesten gerecht? 49

Schluß 59

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543117_0125

2. Kapitel: Exegetische Untersuchung der Gesandtschaftsperikope. (Mt 11, 2—6 = Lk 7, 18—23).

§ 1. Die Einleitung der Berichte (Mt 11, 2. Lk 7, 18).

Mt berichtet uns zunächst über die Lage, in welcher Johannes die Gesandtschaft sendet. Der Täufer ist ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ. Lk macht an dieser Stelle nicht die gleiche Bemerkung, aber er hat schon 3, 19 f von der Einkerkerung des Täufers berichtet (Vgl. auch Mt 4, 12 und Mk 1, 14).[1]

Die Evangelien deuten weiter die Veranlassung zur Gesandtschaft an. Mt schreibt nämlich: „Als Johannes im Gefängnis von den Werken des Messias hörte". τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ bezeichnet die gesamte messianische Wirksamkeit Jesu, welche der Evangelist schon 9, 35 im

---

[1] Vgl. H. J. Holtzmann, Die Synoptiker. 3. Aufl. Tübingen und Leipzig 1901. S. 130. (Kurzgefaßter Handkommentar I.) — J. Peter, Der Täufer in der urchristlichen Überlieferung. Marburg 1911. Dissertation. S. 23. — D. Buzy, Saint Jean-Baptiste. Paris 1922. S. 280. — M. J. Lagrange, Evangile selon Saint Matthieu. 2. Aufl. Paris 1923. S. 218. — W. C. Allen, A Critical and exegetical commentary on the Gospel according to S. Matthew. 3. Aufl. Edinburgh 1912. S. 114. — F. Tillmann, Die sonntäglichen Evangelien. Düsseldorf 1919. I. S. 79. — E. Klostermann, Das Lukasevangelium. 2. Aufl. Tübingen 1929. S. 472. (Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. v. H. Lietzmann 4.)

allgemeinen geschildert hat.[1] Da der Evangelist gemäß der Komposition seiner Darstellung c. 8 und auch noch 9 über Wunder berichtet, werden wir unter τὰ ἔργα gewiß in erster Linie Wunderwerke verstehen.[2] Aber wir haben kein Recht, τὰ ἔργα lediglich auf Jesu Wunder zu deuten, wie Knabenbauer[3] und auch Lagrange[4] meinen, sondern auch die Predigttätigkeit samt ihrem Erfolge sind in diesen Worten enthalten.[5] Für diese Auffassung spricht Jesu Antwort selbst: πτωχοῖς εὐαγγελίζεται. Ähnlich erzählt Lk: καὶ ἀπήγγειλαν Ἰωάννει οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων. Mit diesen Worten weist er auf das Vorausgegangene hin, nämlich auf die eben erzählte Erweckung des Jünglings von Nain (Lk 7, 11 bis 17) und die Heilung des Knechtes des Hauptmanns (Lk 7, 1—10). Aber auch Jesu Lehrtätigkeit, die ja im Wirken Jesu mit den Krankenheilungen meist ver-

[1] Th. Innitzer, Johannes der Täufer. Wien 1908. S. 319 f. — G. Nösgen, Kommentar zum Matthäus- und Lukasevangelium. München 1891. S. 79. (Kurzgefaßter Kommentar zu den Schriften des Alten und Neuen Testamentes, hrsg. v. Strack und Zöckler I.) — A. Konrad, Johannes der Täufer. Graz und Wien 1911. S. 185. — B. Weiß, Das Matthäus-Evangelium. Göttingen 1910. S. 212. — Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus. 4. Aufl. Leipzig und Erlangen 1922. S. 416. — P. Dausch, Die drei älteren Evangelien übersetzt und erklärt. 4. Aufl. Bonn 1932. S. 181 f. — Allen 114. — Vgl. Peter 24.

[2] P. Schanz, Kommentar über das Evangelium des heiligen Matthäus. Freiburg 1879. S. 304. — E. Klostermann, Das Matthäusevangelium. 2. Aufl. 1927. S. 94. (Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. v. H. Lietzmann 4.)

[3] J. Knabenbauer, Evangelium secundum S. Matthaeum. Parisiis 1922. Ed. tertiam cur. A. Merk. S. 412. (Cursus Scripturae Sacrae.)

[4] Mt 218 f.

[5] A. Bisping. Erklärung des Evangeliums nach Matthäus. 2. Aufl. Münster 1867. S. 248. — Tillmann 80.

knüpft ist, hat der Evangelist in den allgemeinen, umfassenden Ausdruck περὶ πάντων τούτων eingeschlossen.[1]

In der exegetischen Erklärung wird viel erörtert das Wort τοῦ Χριστοῦ bei Mt,[2] das allerdings, weil ungewöhnlich, besondere Beachtung verdient. Bisping[3] sagt darüber folgendes: „Es ist dieser Ausdruck aus der Seele des Johannes gesetzt. Als dieser im Gefängnis hörte, daß Jesus die Werke Christi, d. i. Werke, welche vom Messias erwartet wurden, verrichtete, also jetzt als Messias aufgetreten sei und als solchen durch seine Werke sich bekundete, da sandte er usw." Nach dieser Erklärung würde also aus dem Worte folgen, daß Johannes von Jesu Messianität überzeugt ist, als er die Gesandten schickt. Auch Knabenbauer[4] ist der Ansicht, daß der Evangelist mit jener Bezeichnung der Vermutung eines Zweifels vorbeugen wolle. Andere wie Wieser[5] deuten das Wort τοῦ Χριστοῦ auf die Johannesjünger, welche Jesu Werk als Taten des Messias aufgefaßt und ihrem Meister als messianische Werke berichtet hätten. Hiernach hätten die Johannesjünger eine höhere Erkenntnis als die

---

[1] Innitzer 319f. — F. X. Pölzl-Th. Innitzer, Kommentar zum Evangelium des hl. Lukas mit Ausschluß der Leidensgeschichte. 2. Aufl. Graz 1912. S. 167. (Kurzgefaßter Komm. z. d. 4 hl. Evangelien, begründet v. J. X. Pölzl, fortgesetzt v. Th. Innitzer. Bd. 2.)

[2] Tillmann 80.

[3] S. 248.

[4] S. 412.

[5] J. Wieser, Über die Gesandtschaft des Täufers an Christus. Wien 1865. S. 432. (Österreichische Vierteljahrsschrift für kath. Theologie IV. S. 427—448.) — V. Hartl, Die Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu. Münster 1917. S. 136. (Neutestamentliche Abhandlungen VII, 1—3.)

Volksmenge gehabt, welche trotz des wunderbaren Wirkens Jesu in ihm nicht den Messias erkennt. Sicherlich behauptet man aber zuviel, wenn man schon mit diesem Worte zu beweisen versucht, daß der Täufer in keiner Weise gezweifelt habe. Will man in die Angabe des Evangelisten nicht einen Inhalt hineinlegen, für den man keine exegetischen Gründe beibringen kann, so wird man sich darauf beschränken müssen, darin die Überzeugung des Evangelisten von dem messianischen Charakter des Wirkens Jesu zu erblicken (Vgl. Mt 1, 16. 17; 2, 4 usw.).[1]

Die Kunde, welche die Jünger ihrem Meister über Jesu Wirken bringen, gibt Johannes den Anstoß zur Gesandtschaft an Jesus. „Er ließ ihn durch seine Jünger fragen", berichtet Mt, und Lk schreibt: „Johannes rief deshalb zwei von seinen Jüngern herbei, schickte sie zum Herrn und ließ anfragen". Bei Mt heißt es: πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. διὰ τῶν μαθητῶν ist mit πέμψας zu verbinden, nicht mit εἶπεν, da jene Worte im letzteren Falle voranstehen würden und dadurch einen ganz unmotivierten Nachdruck erhielten. Wir haben es also mit einem Hebräismus zu tun: שָׁלַח בְּיַד.[2] Bisping[3] hält zugleich auch die Verbindung mit εἶπεν für möglich. Lk gibt die Zahl der Gesandten an:

---

[1] Lagrange, Mt 218. — Peter 24. — M. Dibelius, Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer. Göttingen 1911. S. 39 (Forschungen zur Religion und Literatur des A. u. N. T. Heft 15). — Zahn 417. — O. Holtzmann, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Tübingen 1906. S. 135. — Vgl. Tillmann 80.

[2] B. Weiß, Mt 212. — Lagrange, Mt 218. — Knabenbauer 473. — H. J. Holtzmann 130. — Schanz 304.

[3] S. 248. — Ebenso Klostermann, Mt 94.

δύο τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. Das τινάς bezeichnet bei einer so kleinen Zahl nicht deren Unbestimmtheit, wie manche behaupten,[1] sondern die Unbestimmtheit der Person (vgl. Apg 23, 23) und wird im Deutschen entweder mit „gewisser, irgend", oder besser gar nicht übersetzt.[2]

§ 2. Die Frage des Täufers (Mt 11, 3 = Lk 7, 19—21).

Die Frage lautet: σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον (ἄλλον) προσδοκῶμεν; Wie der Vergleich mit der Χριστός-Frage (Mt 16, 16; 26, 63. — אַתָּה הוּא) zeigt, liegt auf σὺ nicht, wie manche Exegeten behaupten,[3] ein besonderer Ton. Den Nachdruck erhält es erst dadurch, daß es in Gegensatz gestellt ist zu ἕτερον beziehungsweise ἄλλον; entweder i s t Jesus der erwartete Messias, oder ein (noch zu erwartender) anderer ist es. Die Frage ist eine disjunktive, in Form einer Alternative gestellt: Bist du es, oder ist es ein anderer?[4] ὁ ἐρχόμενος[5] ist der Messias. Es ist dies eine Bezeichnung, welche wir im N. T. öfters finden (Vgl. Hb 10, 37. Apg 19, 4. Apk 1, 4. 8).[6] Er ist

---

[1] Pölzl, Lk 167. — Innitzer 320.

[2] Konrad 185. — H. J. Holtzmann 130. — B. Weiß, Die Quellen des Lukasevangeliums. Stuttgart und Berlin 1907. S. 387. —

[3] B. Weiß, Mt 212. — F. Scholl, Johannes der Täufer in johanneischer und synoptischer Beleuchtung. S. 182. (Protest. Monatshefte, hrsg. v. Websky, Jg. 1907.) — Innitzer 321. — Klostermann, Mt 94.

[4] M. Albertz, die synoptischen Streitgespräche. Ein Beitrag zur Formgeschichte des Urchristentums. Berlin 1921. S. 54. — O. Holtzmann 135.

[5] H. Cremer-J. Kögel, Biblisch-theologisches Wörterbuch des neutestamentlichen Griechisch. 11. Aufl. Gotha 1923. S. 445. — Lagrange, Mt 219. — Tillmann 81. — O. Holtzmann 257.

[6] Manche Exegeten, wie Lagrange (Mt 219), Dausch (181), Allen (114) u. a. deuten den Ausdruck auch an verschiedenen alttestamentlichen Stellen (Ps 118, 26; 40, 8. Dan 7, 13; 9, 26; vgl. auch Ez 21, 32; Gn 49, 10; Mal 3, 1) messianisch.

der Kommende[1] κατ' ἐξοχήν (הַבָּא), der entscheidende Gesandte Gottes.[2] Die messianische Zeit wurde entsprechend von den Rabbinen als הָעוֹלָם הַבָּא bezeichnet (Vgl. Hb 6, 5; 9, 11. ὁ αἰὼν ὁ μέλλων. Vgl. auch ἔρχεται in der messianischen Verkündigung Mk 1, 7 u. Par.) Der Ausdruck ist also im Munde des Johannes unzweideutig; er redet nur von einem, der bereits auf dem Wege ist,[3] und mit Recht weist auch Dibelius[4] die Behauptung Schweitzers[5] zurück, der ὁ ἐρχόμενος unter Berufung auf Mt 11, 14 als Bezeichnung des Elias redivivus faßt. Auch die Antwort Jesu läßt, wie Dibelius[6] bemerkt, „durchblicken, daß bei ὁ ἐρχόμενος nicht an den Wegbereiter, sondern an den Messias selbst gedacht ist". προσδοκῶμεν ist besser als Konjunktiv (deliberationis) anzusehen,[7] wenn auch manche[8] es lieber als Indikativ auffassen.[9] Das Verbum steht im Plural; denn Jo-

---

[1] Lagrange, Mt 219. — Peter 24f. — Dibelius 34. — Vgl. Zahn 139.

[2] Albertz 54.

[3] Zahn 418.

[4] S. 8.

[5] A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Tübingen 1906. S. 371. (= Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Tübingen 1926. S. 418f. 616.)

[6] Dibelius 34.

[7] Klostermann, Mt 94. — B. Weiß, Mt 212. — H. J. Holtzmann 130. — F. X. Pölzl-Th. Innitzer, Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus mit Ausschluß der Leidensgeschichte. 3. Aufl. Graz 1918. S. 202. (Kurzgefaßter Komm. z. d. 4 hl. Evangelien, begründet v. F. X. Pölzl, fortgesetzt v. Th. Innitzer. Bd. I.)

[8] Knabenbauer 474.

[9] L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik. 2. Aufl. Tübingen 1925. S. 169. (Handbuch z. Neuen Testament, hrsg. von H. Lietzmann, 1.)

hannes richtet an Jesus die Frage von Amts wegen als der Herold des Messias.

Wenn wir die Frage des Johannes unbefangen lesen, dann können wir darin zunächst nur eine eigentliche und bestimmte Frage erblicken: Johannes will wissen, ob Jesus der Messias ist oder nicht. Auch das ergibt sich aus ihrem Wortlaut deutlich, daß sie wirklich von Johannes ausgeht, nicht von den Jüngern oder vom Volke; die Schüler dienen nur als Ersatz für ihn selbst, der am Kommen verhindert ist.[1] Mt sagt ja unzweideutig: „Johannes ließ ihn durch seine Jünger fragen". Und wenn überhaupt noch ein Zweifel darüber bestehen könnte, wird er durch Lk beseitigt, welcher mit aller Klarheit berichtet: „Johannes rief zwei seiner Jünger, sandte sie zum Herrn mit den Worten" und weiter: „Die Männer kamen zu Jesus und sagten: Johannes der Täufer hat uns zu dir geschickt und läßt fragen". Die Gesandten sprechen eine Frage aus, welche vielen auf der Seele brennt. Diese Anfrage des gefangenen Täufers muß eine tiefe Bewegung unter dem Volke hervorrufen.[2]

§ 3. Die Antwort Jesu (Mt 11, 4—6; Lk 7, 22 f).

Was antwortet Jesus nun den Abgesandten des Täufers? Mt schreibt: „Jesus gab ihnen zur Antwort: ‚Gehet und meldet dem Johannes, was ihr höret und sehet: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden

---

[1] Tillmann 81.
[2] Innitzer 321.

rein, Taube hören, Tote werden erweckt, und den Armen wird das Evangelium verkündet, und selig ein jeder, der nicht Anstoß nimmt an mir!"" Die Antwort Jesu zerfällt in eine Vorbemerkung für die Johannesjünger, ein Heilslied und einen Schlußsatz.[1] Die Jünger treffen Jesus inmitten seiner Tätigkeit: ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε; Lk (V. 21) spricht dies noch deutlicher aus.[2]

In der Antwort ist schon die Einleitung von großer Bedeutung, da aus ihr klar hervorgeht, daß die Antwort nicht den Jüngern, sondern dem Vorläufer gilt. Beide Evangelisten schreiben mit wörtlicher Übereinstimmung: „ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ". Vier Heilwunder zählt Jesus auf, hierauf die Auferweckung von den Toten und als letztes und größtes Wunder die Auferweckung der Geister durch Verkündigung der Frohbotschaft an die Armen (Niedrigen). Die Wunder sind in wörtlichem Sinne,[3] nicht, wie manche[4] meinen, in übertragenem zu verstehen. V. 5 charakterisiert die Wundertaten Jesu im allgemeinen,[5] Beispiele für die genannten Wunder hat Mt in Kapitel 8 und 9 geboten.[6] Das zuletzt genannte Wunder, die Verkündigung der trostreichen

---

[1] Albertz 55.

[2] Dibelius 36.

[3] Peter 27.

[4] H. J. Holtzmann 131. — Buzy 283. — J. Wellhausen, Das Evangelium Matthäi übersetzt und erklärt. 2. Aufl. Berlin 1914. S. 53. — Albertz 55. — O. Holtzmann 257. — Vgl. Klostermann, Mt 95.

[5] Dibelius 36.

[6] So 8, 1—4 der Aussätzige; 9, 1—8 der Gelähmte; 9, 18—26 die Tochter des Jairus; 9, 27—34 zwei Blinde und ein Besessener. — S. K. L. Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu. Berlin 1919. S. 116. — Wellhausen, Mt 53.

Botschaft, welche die Demütigen aufrichtet, gibt der Wirksamkeit Jesu das besondere Gepräge (Lk 4, 18).[1]

Die Schilderung, welche Jesus von seiner messianischen Tätigkeit gibt, deckt sich fast wörtlich mit zwei Weissagungen, die der große Isaias 35, 4 ff. und 61, 1 gegeben hat.[2] Dieser prophezeit hier (35,4—6)[3] die leibliche und geistige Erlösung des Menschengeschlechtes durch den Messias. Is 35, 4—6 (vgl. 29, 18 f.)[4] heißt es nämlich: „Gott selbst kommt und erlöst euch. Dann öffnen sich der Blinden Augen, der Tauben Ohren tun sich auf, dann springt wie ein Hirsch der Lahme, und die Zunge der Stummen löset sich". Mit dieser Prophetenstelle verbindet Jesus Is 61, 1 (εὐαγγελίζεσθαι πτωχοῖς und κηρῦξαι τυφλοῖς ἀνάβλεψιν).[5] Die Evangelisten erwähnen außerdem noch die Aussätzigen (Mt 8, 1 ff, Lk 5, 12 ff) und die Toten (Is 28, 19. Vgl. Lk 7, 11 ff, der Jüngling von Nain, und Mt 9, 18 ff, die Tochter des Jairus), welche gleichfalls des messianischen Segens teilhaftig werden.[6] So schließt sich Jesus in seiner Antwort an Isaias an, um Johannes zu beweisen, daß sein Tun völlig mit dem übereinstimme, was Gott in der Hl. Schrift durch den Propheten vom

---

[1] Zahn 420. — J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien I—VI. Münster 1915—31. 2. Teil. S. 63 (Biblische Zeitfragen, 8. Folge, Heft 9/10).

[2] W. Dittmar, Vetus Testamentum in Novo. Göttingen 1903. S. 23. — F. Feldmann, Das Buch Isaias. Münster 1925. 1. Hbd., S. 407 f. (Exegetisches Handbuch z. Alten Testament, herausgeg. v. A. Schulz, 14. Bd.). Pölzl, Mt. 204. — Zahn 420.

[3] P. Vogt, Adventsbilder nach Isaias. Regensburg 1926. S. 112.

[4] Innitzer 332. — Vgl. Dibelius 34.

[5] Vogt 179. — Klostermann, Mt 93.

[6] Innitzer 332.

Messias vorhergesagt habe.[1] Er weist den prophetenkundigen Johannes einfach auf den von Isaias in Aussicht gestellten Tatbeweis seiner Messianität hin, auf seine Wunder und die Frohbotschaft an die „Armen". Diese Frohbotschaft, welche Isaias als besonderes Kennzeichen des kommenden Erlösers prophezeit (Is 61, 1), stellt er an den betonten Schluß.[2] Ich verrichte, so will er sagen, die Taten, welche Isaias als die Werke des Messias verkündet hat, also bin ich der Messias. Der Kern des Beweises für seine Messianität liegt darin, daß die Propheten diese Wunder vom Messias vorhergesagt haben. Dieser Hinweis muß den Prophetenschüler Johannes von Jesu Messianität überzeugen. Er braucht nur Jesu Wirken mit der messianischen Vorherverkündigung zu vergleichen und wird erkennen, daß Jesus jene Verheißungen erfüllt.[3] In den Wundern allein vermag der Täufer, so sehr diese auch auf ihn Eindruck machen, keinen zwingenden Beweis für Jesu Messianität zu sehen. Haben doch auch die großen Propheten (Elias, Elisäus) Wunder vollbracht.

An die Schilderung der messianischen Zeit fügt Jesus die viel erörterte Seligpreisung an. Diese ist offensichtlich ein Bestandteil der Antwort Jesu, und zwar bildet sie, da mit dem nächsten Vers deutlich eine neue Perikope beginnt, den Abschluß der Antwort.[4]

---

[1] Lagrange, Mt 219.

[2] Wellhausen, Mt 53. — Klostermann, Mt 95. — Albertz (53) nimmt zu Unrecht daran Anstoß, daß diese Tätigkeit des Messias zuletzt genannt wird.

[3] Zahn 422.

[4] Vgl. H. Köhler, Johannes der Täufer. Halle 1884. S. 170.

Da das Heilandswort allgemein gesprochen ist, steht freilich nichts im Wege, es auch auf die Johannesjünger und alle, welche an Jesu Tätigkeit Anstoß nehmen, zu beziehen.[1] Aus dem Wortlaut der Antwort Jesu geht jedoch zwingend hervor, daß dieses Wort Jesu, so allgemein es auch gefaßt ist, in erster Linie dem Täufer gilt, und Innitzer,[2] nach dessen Ansicht das Wort nur den Johannesjüngern und dem ganzen Volke Israel gesagt ist,[3] urteilt unsachlich, wenn er schreibt: „Nur eine ganz oberflächliche, aber auch ganz unchristliche Deutung kann in den letzten Worten eine Spitze gegen die Anfrage des Täufers selbst erblicken, der in diesem Falle von Christus nicht undeutlich getadelt würde". Auch Innitzer betont noch,[4] daß die Partikel „und" die Seligpreisung mit dem ersten Satze verbinde, und infolgedessen muß jene ebenso wie dieser an Johannes gerichtet sein. Sehen wir uns nun den Mahnspruch Jesu etwas genauer an.

„μακάριος", „selig" wird von Jesus gepriesen, wer „an ihm", d. h. an der Art seines Wirkens, keinen Anstoß nehme; ein solcher werde das messianische Heil erlangen.[5] σκανδαλίζεσθαι kommt im N. T. öfters vor. An unserer Stelle kann es nach dem Zusammenhang nur bedeuten: „Wer sich dadurch, daß mein Wirken seinen Vorstellungen vom Messias nicht

---

[1] Dibelius 36.

[2] S. 333.

[3] Ebenso Konrad 190. — Schanz (306) stellt die Beziehung auf den Täufer frei.

[4] S. 333.

[5] Innitzer 333.

entspricht, im Glauben an mich (nicht) irre machen läßt".[1] Das bisherige Wirken Jesu konnte auch Frommen Anstoß und die Gefahr des Strauchelns bringen, doch alle, die wie Johannes ihre Hoffnung auf ihn gesetzt und das Vertrauen zu seiner Wahrhaftigkeit nicht verloren haben, sollen sein Wirken im Lichte der alttestamentlichen Weissagungen betrachten, ferner sein eigenes Zeugnis beachten und so über allen Anstoß hinwegkommen.[2] Bei der Form des Wortes ist die schonende, zarte Art besonders zu beachten. Jesus sagt nicht: „Wehe dem, der!", sondern „selig ist, der ... nicht...". Er bedient sich der positiven Form der Seligpreisung und gibt so seinem Vorläufer einen nur leisen Tadel.[3] Der Tadel ist so schonend gefaßt, weil er eben in erster Linie nicht den verstockten Pharisäern gilt, sondern dem treuen Vorläufer, der nur vorübergehend mit seinem Bedenken nicht allein fertig werden kann.[4]

Wenn wir uns die Antwort, welche Jesus dem Täufer auf seine bestimmte Frage gibt, noch einmal im Ganzen ansehen, so finden wir, daß sie nicht direkt die Beantwortung der Täuferfrage darstellt. Sie ist keine präzise Antwort auf die präzis gestellte Täuferfrage.[5] Jesus läßt vielmehr seine durch Isaias als messianisch ausgewiesenen Werke und sein „Evangelium" für sich sprechen. Noch ist es ja nicht an der Zeit, sich öffent-

[1] Schanz 306. — B. Weiß, Mt 215.
[2] Zahn 412. — Dibelius 36.
[3] Köhler 170.
[4] Scholl 183.
[5] Albertz 56. — Dibelius 34f. — Klostermann, Mt 95. — O. Holtzmann 257.

lich und direkt als Messias zu erklären. Das unverständige Volk würde solche Erklärung falsch aufnehmen und so Jesu messianisches Wirken nur schädigen.[1] Auch sonst antwortet Jesus indirekt und läßt die Fragenden die Antwort selbst finden.[2] Gleichwohl ist Jesu Antwort ein kräftiges Ja; sie ist für Johannes den Täufer deutlich genug, auch ohne daß die Messiasfrage im engeren Sinne direkt mit Ja beantwortet wird.[3]

„Nicht warten sollen sie auf den Kommenden. Bereits sind ja die Erstlinge der messianischen Verheißung erschienen. Das bisher verwahrloste, an Leib und Seele verkümmerte Gottesvolk erfährt Hilfe an Leib und Seele und steht unter dem Anhauch der göttlichen Liebe zu neuer Kraft auf."[4] Aus der Art seiner Wirksamkeit und dem Vergleich derselben mit der Weissagung des Isaias ist unschwer zu erkennen, daß in ihm wirklich „der Kommende" erschienen ist.[5] Insbesondere von dem in den Gedanken der alten Propheten lebenden Täufer darf Jesus erwarten, daß er sich durch seine Worte an die messianische Weissagung erinnern läßt und in seiner Person nun mit Gewißheit den Verheißenen erkennt.[6] Wir haben auch keinen Grund zu bezweifeln, daß sich diese Erwartung Jesu erfüllt hat.[7] Wahrscheinlich treffen die Gesandten

---

[1] Innitzer 335. — Dausch 181.
[2] Innitzer 335. — Zahn 423.
[3] Innitzer 335.
[4] Dausch 182.
[5] Sickenberger 64. — Innitzer 332f. — Pölzl, Mt 204.
[6] Zahn 421.
[7] B. Weiß, Das Leben Jesu. 2. Bd. Berlin 1888. S. 13.

ihren Meister noch am Leben und können ihm ihre Erlebnisse und die beruhigende, tröstende Antwort Jesu berichten.

3. Kapitel: Die psychologische und theologische Beurteilung der Täuferfrage.

Es ist nicht leicht, die vielen Erklärungsversuche der Täuferfrage in bestimmte Gruppen zu ordnen. Dausch[1] unterscheidet 3 Hauptrichtungen: 1. Zweifel an Jesu Messianität. 2. Die pädagogische Erklärung (der Jünger wegen). 3. Kein wirklicher andauernder Zweifel, sondern nur ernsthafter Gedankenaustausch über das Wie der Reichserrichtung. Buzy[2] bildet 2 Gruppen von Erklärungen: 1. Im eigenen Interesse des Johannes. 2. Im Interesse seiner Jünger.

Wir möchten, da es uns schwer möglich erscheint, alle Deutungsversuche in den genannten 2 oder 3 Gruppen unterzubringen, bei der Einteilung einen mehr äußeren Gesichtspunkt bevorzugen und nach einfachen und kombinierten Erklärungsversuchen ordnen, je nachdem ein Autor unsere Frage mit einem einzigen Grunde erklärt oder mehrere Erklärungsgründe für sie bereit hält.

§ 1. Die einfachen Deutungsversuche.

Beginnen wir mit der Erklärung, welche bis in die Neuzeit hinein die meisten Anhänger gezählt hat; sie lautet:

[1] S. 181.
[2] S. 286.

1. Johannes fragt wegen des Zweifels seiner Jünger.

Als Vater dieser Erklärung können wir den Kirchenvater Chrysostomus bezeichnen.[1] Nach ihm sind die Schüler des Täufers dem Heiland feindselig gesinnt und stets mit einer gewissen Eifersucht gegen ihn erfüllt (Jo 3, 26. Mt 9, 14). Nachdem er sie nun oft ohne rechten Erfolg über Jesus belehrt, habe er, als sie selbst ihm von seinen Wundern berichteten, zwei mehr zum Glauben geneigte Jünger an ihn gesandt, auf daß sie von ihm selbst den Unterschied zwischen Jesus und seinem Vorläufer erführen.[2] Dieser Auslegung des Chrysostomus sind u. a. gefolgt: Hieronymus,[3] Augustinus,[4] im Mittelalter der hl. Thomas,[5] Suarez,[6] Maldonat.[7] Von den katholischen Theologen der Gegenwart huldigen die meisten dieser Erklärung,[8] so z. B. Bisping,[9] Friedlieb,[10] Konrad,[11] Frings,[12] Buzy.[13]

Die genannten Exegeten und viele andere halten

---

[1] hom. 36 in Mt 11, 2. Migne P. G., t. LVII, col. 413 ss.

[2] Vgl. Innitzer 328.

[3] Commentarius in Evangelium Matthaei. Migne P. L., t. XXVI, col. 71.

[4] Sermo LXVII, Migne P. L., t. XXXVIII, col. 432.

[5] Divi Thomae Aquinatis Opera, Antwerpiae apud Keerbergium anno 1612, T. XIV. Expositio in Evangelium sec. Matthäum. Blatt 33 b f.

[6] Fr. Suarez, Commentaria et disputationes in partem tertiam Summae theologicae Thomae Aquinatis, Disp. 24, sect. 4. Opera omnia, editio a Carolo Berton. Paris 1860. T. 19, p. 355 s.

[7] Comm. in Mt 11, 2. T. 1, p. 157 ss. (Ausgabe in 2 Bdn., bes. v. Martin. Mailand 1862.)

[8] Da manche dieser Autoren die Gesandtschaftsfrage mit mehreren Motiven zu deuten suchen, gehört ihr Erklärungsversuch unter die kombinierten.

[9] S. 250.

[10] Das Leben Jesu Christi. Paderborn 1887. S. 118.

[11] S. 190.

[12] Die Einheit der Messiasidee in den Evangelien. Mainz 1917. S. 12.

[13] S. 298 ff.

diese Erklärung für die beste und den evangelischen Texten angemessenste.[1] Sie glauben, daß für die Anfrage des Täufers nach dem Wunder von Nain ein für die Belehrung der Jünger besonders geeigneter Zeitpunkt[2] gewesen sei, und Johannes habe deshalb damals zwei glaubenswilligere[3] Schüler ausgewählt und zu Jesus geschickt, damit dieser sich auf ihre Frage als Messias bekenne und auf diese Weise seine in großer Liebe an ihm hängenden Jünger sich noch vor seinem Tode zu Jesus bekehrten.[4]

Indes bestehen gegen die genannte Auslegung die allerschwersten Bedenken, und nur das apologetische Interesse, auf den großen Vorläufer Christi keinen Schatten eines Zweifels fallen zu lassen, vermag diesen durch den evangelischen Text in keiner Weise gestützten Deutungsversuch verständlich zu machen. Während der Exeget bei seiner Arbeit zunächst alle im Text selbst gegebenen Anhaltspunkte einsetzen muß, bevor er sich auf Vermutungen einläßt, lassen die Vertreter dieser pädagogischen Erklärung aus apologetischen Gründen den Text einfach beiseite. Daß ihre Auslegung den Text tatsächlich völlig außer acht läßt, wird nicht bloß von manchen protestantischen Theologen,[5] sondern auch von katholischen Exegeten offen getadelt. So erklärt Belser,[6] daß diese Ansicht

---

[1] Buzy 301.

[2] Friedlieb 355.

[3] Nach E. Kasten (Johannes der Täufer. Stralsund 1887. S. 17.) freilich sandte er solche, die am meisten zweifelten.

[4] Bisping 250.

[5] Zahn 419. — B. Weiß, Mt 213.

[6] J. Belser, Über Johannes den Täufer. Tübingen 1890. S. 387. (Theol. Quartalschrift 72, S. 355—399.)

frei in der Luft schwebe. In der Tat ist nicht zu leugnen, daß die Anfrage mit aller Deutlichkeit von Johannes selbst und nicht von den Jüngern ausgeht und daß auch die Antwort von Jesus nicht den Jüngern, sondern dem Täufer gesandt wird.[1] Überhaupt steht im Mittelpunkt der Perikope Johannes, während die Jünger lediglich die Boten ihres Meisters sind. Außer diesen durch den Text unmittelbar nahegelegten Hauptbedenken lassen sich gegen den pädagogischen Erklärungsversuch mit Recht noch eine Reihe anderer Gründe anführen. Weshalb spricht z. B. Jesus (Mt 11, 6. Lk 7, 23) dem Johannes einen leisen Tadel aus, wenn er nicht in Gefahr war, an Jesus Anstoß zu nehmen? Es läßt sich doch nicht leugnen, daß der Tadel, welcher der für Johannes bestimmten Antwort beigefügt ist (καὶ μακάριός ἐστιν ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί), zuerst ihm selbst gilt. Zudem ist für die zweifelnden Jünger die Gesandtschaft der glaubenswilligeren zwecklos, da sie ja Jesus selbst fragen können (Mt 9, 14 ff.).[2] Auch würde eine Belehrung durch ihren geliebten Meister sicherlich am erfolgreichsten gewesen sein.[3]

2. Johannes fragt Jesus des Volkes wegen, ob er der Messias sei.

Einige katholische Exegeten möchten dem berechtigten schweren Einwurf, daß bei der Täufergesandt-

---

[1] Wieser 433 f. — Knabenbauer 479. — P. W. Keppler, Die Adventsperikopen. 5. und 6. Aufl. Freiburg 1917. S. 51. — Innitzer 329. — Sickenberger 63. — Lagrange, Mt 219. — Tillmann 81, 84.

[2] P. Schegg, Evangelium nach Matthäus II. München 1857. S. 70.

[3] Wieser 28. — P. Asmussen, Johannes der Täufer. Berlin 1898. S. 425. (Protest. Monatshefte Jg. II. S. 418-427). — Loisy, Le témoignage de Jean-Baptiste. 1898. S. 22. (Revue d'hist. et de littérat. religieuses III.)

schaft der Fragende wie auch der Empfänger der Antwort Johannes und nicht seine Jünger seien, dadurch entgehen, daß sie den Täufer seine Frage nicht bloß im Interesse seiner Jünger, sondern zugleich des ganzen Volkes stellen lassen.[1] Die Anfrage sei wegen der ablehnenden Haltung der Pharisäer und der kargen Bewunderung des Volkes[2] notwendig gewesen. Der Vorläufer Christi habe zugleich dem Volke noch ein Beispiel des vollsten Glaubens gegeben[3] und durch sein letztes Zeugnis gleichsam testamentarisch das Volk ermahnt, seinen Messias anzuerkennen und ihm zu folgen.[4] Auch habe die Anfrage den Zweck gehabt, die göttliche Sendung des Johannes zu erweisen.[5] Innitzer meint, man könne mit dieser Auslegung nach jeder Richtung hin zufrieden sein und erziele durch sie in der Erklärung der Gesandtschaft vollste Harmonie.

Wir können zu all dem nur sagen, daß wir es hier mit bloßen Konstruktionen zu tun haben, die im Text ohne Anhaltspunkt, ja ihm sogar entgegengesetzt sind. Was gegen die Erklärung, der Täufer habe der Jünger wegen gesandt, vorgebracht wurde, gilt zum großen Teil auch gegen diesen Deutungsversuch. Wenn die Frage des Volkes wegen gestellt ist, dann ist insbesondere auch hier nicht zu verstehen, weshalb Jesus, der doch des Täufers Absicht kennen muß, die Antwort ausdrücklich diesem selbst bestellen läßt. Wenn hierauf entgegnet wird, der Täufer habe kraft seines Amtes

[1] Knabenbauer 416 f. — Keppler 55 f. — Innitzer 328.
[2] Knabenbauer 416 f. — Innitzer 329.
[3] Knabenbauer 479.
[4] Innitzer 328.
[5] Belser 389f. — Keppler 56. — Innitzer 330.

gefragt und ein Recht auf Bestätigung seiner göttlichen Sendung gehabt,[1] so antworten wir, daß der Täufer allerdings die Frage von Amts wegen stellen konnte. Dafür spricht schon das „Wir" im zweiten Gliede der Frage. Den Gedanken der Bestätigung seiner Sendung aber finden wir weder in seiner Frage noch in der Antwort Jesu ausgesprochen. Ferner: Welchen Zweck soll bei dieser Auslegung das Wort vom Ärgernis (Mt 11, 6. Lk 7, 23) haben, das doch der Antwort an Johannes beigefügt und somit an seine Adresse gerichtet ist? Dieser wichtige und dem Text selbst entnommene Einwand wird auch dadurch nicht beseitigt, daß Innitzer[2] die Beziehung der Warnung auf den Täufer als eine „ganz oberflächliche, aber auch ganz unchristliche Deutung" hinstellt. Der Erklärung, Johannes habe des Volkes wegen gefragt, steht auch die disjunktive Form der Frage entgegen. Wozu das zweite Glied der Frage: ἢ ἕτερον (ἄλλον) προσδοκῶμεν; wenn der Täufer mit derselben lediglich eine Messiaserklärung vor dem Volke und eine Bestätigung seiner eigenen göttlichen Sendung erzielen wollte?

Wieser[3] vertritt die eben genannte Erklärung in etwas anderer Form. Nach seiner Meinung hat Johannes, der mit dem Eindruck der Taten Jesu auf das Volk nicht zufrieden war, zwischen ihm und dem Volke vermitteln und durch seine Frage ein bestimmtes Messiasbekenntnis Jesu und dadurch seine (Jesu) volle Anerkennung seitens des Volkes herbeiführen wollen.

---

[1] Wieser 436 f.
[2] S. 333.
[3] S. 33 ff.

Allein diese Absicht hätte Johannes sicherlich nicht in eine solche Frage gekleidet. Jesus ist auch auf den Plan des Täufers, wie ihn Wieser annimmt, nicht eingegangen und hat die erhoffte bestimmte Antwort nicht gegeben. Außerdem bleibt auch hier das Wort vom Ärgernis, das auch nach Wieser[1] an Johannes gerichtet ist, unerklärt; denn die Auffassung Wiesers, Jesus wolle seinen Vorläufer vor einem zukünftigen Ärgernis warnen, das bei ihm durch Verweigerung der gewünschten klaren Antwort entstehen könnte, ist durchaus unwahrscheinlich.

3. Bedeutet die Täuferfrage eine ungeduldige Aufforderung Jesu zur Reichsgründung?

Eine Reihe Exegeten sehen in der Täuferfrage keine eigentliche Frage, sondern eine ungeduldige Aufforderung Jesu zur Eröffnung des messianischen Reiches, welche die einzelnen Ausleger in verschiedener Weise beschreiben und begründen.[2] Dausch[3] vertritt die Ansicht, Johannes sei infolge seiner alttheokratischen Anschauungen und der im Gefängnis gelähmten Unternehmungslust mit Jesu Wirken nicht zufrieden gewesen und habe ihn ungeduldig gedrängt, mit Gericht und Reichsgründung nicht weiter zu zögern. Ähnlich versteht Belser[4] die Täufergesandtschaft. Schärfer faßt

---

[1] S. 446.

[2] H. Köhler, 167 ff. — Belser 388. — Lagrange, Mt 219. — Dausch 181.

[3] S. 181.

[4] S. 388.

Köhler die Aufforderung, indem er die Frage als den halb schmerzlichen, halb trotzigen Ausdruck einer verzehrenden Ungeduld[1] deutet. Durch seine Antwort habe Jesus seinen Vorläufer davor bewahrt, daß er über die Entbehrungen des Kerkers murrte und auf die Freuden und Genüsse des neuen Reiches wartete, und ihn gewarnt, an der Art seines messianischen Wirkens Anstoß zu nehmen.[2] In die Gruppe der Exegeten, welche die Täuferfrage als eine Aufforderung an Jesus zur Eröffnung des messianischen Reiches verstehen, gehört auch Lagrange.[3] Auch er faßt die Frage des Gefangenen als eine uneigentliche und erblickt den Beweggrund zur Gesandtschaft in dem Erstaunen über die Art, wie Jesus seine Mission erfüllt habe, und der Ungeduld, die infolge des scheinbaren Zögerns Jesu mit der Messiaserklärung in seiner Seele erwacht sei.

Auch dieser Auslegung stehen die schwersten Bedenken entgegen. Die genannten Ausleger fassen zunächst des Täufers Botschaft nicht als eigentliche Frage, obwohl sie doch als solche mit aller Deutlichkeit im Texte geboten wird, sondern nehmen willkürlich ein Drängen zur Errichtung des Messiasreiches an.[4] Sie verlassen also schon in diesem wichtigen Punkte den Boden des Textes, um ihrer eigenen Meinung nachzugehen. Die Frage wird bei dieser Deutung eine leere Redeform,[5] was auch manche Exegeten selbst herausfühlen. Endlich verstoßen jene Erklärer gegen das

[1] S. 167.
[2] S. 173.
[3] Mt 219.
[4] B. Weiß, Mt 213.
[5] Belser 387. — Schegg, Mt 68.

Charakterbild des Täufers, die dem abgetöteten, furchtlosen Mann eine Bitte um Befreiung aus dem Kerker in den Mund legen (Mt 11, 8; 14, 4).[1] Johannes hält den mächtigen Führern des Volkes ihre Bosheit vor (Mt 3, 7. Lk 3, 7 f) und fürchtet nicht den Zorn des Herodes (Mt 14, 4. Mk 6, 18. Lk 3, 19). Ihm geht es nicht um sein Leben, sondern um seine himmlische Sendung.

4. Die Täuferfrage ein Ausdruck der Ratlosigkeit und ein Ruf um Befreiung.

Manche Ausleger wollen sich weder zur Annahme einer Aufforderung noch eines eigentlichen Zweifels entschließen. Sie nehmen darum zu einem Mittelweg ihre Zuflucht. So sieht Pottgießer[2] in der Frage den Ausdruck des Gefühls der Hilflosigkeit und Verlassenheit in höchster Not. Ähnlich wie Jesus am Kreuze in Todesnot zum Vater gerufen, habe der Täufer Jesus um Befreiung aus dem Gefängnis angefleht. Auch Knabenbauer möchte, wenn er auch diese Auslegung nicht vertritt, einen solchen sündlosen, ja sogar verdienstvollen Seelenzustand der Traurigkeit im Gegensatz zu einem Zweifel, der stets größte Sünde sei, zulassen.[3]

Doch diese Erklärung wird gleichfalls der klaren Frageform nicht gerecht und faßt die Frage als eine uneigentliche. Eine Frage und noch dazu eine dis-

---

[1] A. Klöpper, Ein paar Bemerkungen zu dem Urteil des Josephus über Johannes den Täufer. Leipzig 1895. S. 88. (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXVII.) — Knabenbauer 420. — Buzy 295.

[2] A. Pottgießer, Johannes der Täufer und Jesus Christus. Köln 1910. S. 37.

[3] S. 476.

junktive eignet sich zudem wirklich nicht dazu, den traurigen Gemütszustand und die Bitte um Befreiung auszudrücken.[1] Der Vergleich mit Christus am Kreuze, dessen Lage doch eine völlig andere war, paßt wenig hierher, und der Erlösungsschrei aus dem Gefängnis widerspricht dem Charakter des Johannes.

5. Johannes stellt in großer Seelenqual die bange Frage nach der Wahrhaftigkeit seiner eigenen Predigt.

Nach Tillmann[2] läßt Johannes, der noch ganz auf dem Boden der alttestamentlichen Weissagung steht, die baldige Erscheinung des Messias mit dem „großen Gerichts- und Erntetag“[3] zusammenfallen. Zu dieser sehnsüchtigen Erwartung stehe nun aber die Tätigkeit Jesu, der helfend und predigend durch das Land ziehe, in schärfster Spannung. Der Gefangene, der seinen Tod vor Augen sehe, komme dadurch in größte Seelennot und stelle schließlich dem Messias die bange Frage „nach dem Recht und der Wahrhaftigkeit der eigenen Predigt“.[4] Bei Jesus finde er denn auch wirklich Beruhigung und Trost und zugleich „höchste und machtvolle Anerkennung der geleisteten Berufsarbeit“. In ähnlicher Weise erklärt sich Cladder[5] die Frage des Täufers. Dieser zeige sich der infolge des Gegensatzes zwischen seinen Messiaserwartungen und der wirklichen Tätigkeit Jesu in seinem Herzen erwachten Ver-

---

[1] Buzy 295 f.
[2] S. 85 ff.
[3] S. 86.
[4] S. 87.
[5] H. Cladder, Unsere Evangelien. Bd. I. Freiburg 1919. S. 139.

suchung nicht gewachsen und wende sich deshalb durch zwei seiner Jünger unmittelbar an den, welchen Gott ihm durch die Herabkunft des Heiligen Geistes bei seiner Taufe geoffenbart habe. An dieses Licht von oben halte sich der Gefangene in seiner Seelenpein auch in der Nacht des Kerkers mit ihren schweren Stunden. Jesus müsse es wissen und werde ihn nicht täuschen. Darum stelle er ihm geradezu die Messiasfrage.

Die genannten Exegeten betonen mit Recht, daß der Täufer in Jesu Wirken das einst von ihm verkündete Gericht vermißt und darum in innere Not gerät. Richtig ist auch, daß er in seiner Seelenpein vertrauensvoll bei Jesus Hilfe sucht. Aber weshalb schließen denn diese Ausleger jeden Zweifel aus? Wozu wählt denn Johannes, wenn er gar nicht zweifelt[1] und nur nach der Bestätigung seiner Berufsarbeit verlangt, die Form der Frage und nicht die der Bitte? Auch läßt sich nach dieser Auslegung die Anfrage des Gefangenen ohne Annahme eines Zweifels schwer verstehen. Seine seelische Verfassung mag schon ähnlich gewesen sein, wie sie diese Ausleger schildern. Aber dann hatte er eben doch Bedenken gegen seine göttliche Sendung und zugleich gegen die Messianität Jesu. Tillmann behandelt außerdem den jetzigen literarischen Zusammenhang zwischen dem Gesandtschaftsbericht (Mt 11, 2—6. Lk 7, 18—23) und der Lobrede Jesu (Mt 11, 7—15. Lk 7, 24—30) als sicher historisch, was jedoch keineswegs erwiesen ist.

---

[1] Tillmann 85.

6. Vorübergehender Zweifel an Jesu Wirken und Messianität.

Sickenberger[1] begründet die Frage des Johannes in folgender Weise: „Trotz der religiös vertieften messianischen Hoffnungen, die er früher bekundet hat, teilt Johannes manche allgemein jüdische Messiasanschauungen. Was er von Jesus hört, entspricht nicht ganz seinen Erwartungen, und insbesondere vermag er das mit Messiasoffenbarungen und äußeren Herrlichkeitsbezeugungen zurückhaltende Wesen Jesu nicht zu verstehen. Es kommt ihm darum ein leichter Zweifel an Jesu messianischem Wirken und seiner Messianität. Um aus dieser Ungewißheit herauszukommen, wendet er sich vertrauensvoll an Jesus mit seiner Frage." Auch Rüegg[2] hält einen vorübergehenden Zweifel des Gefangenen infolge seines immer noch etwas einseitigen Messiasideals und des scheinbaren Zögerns Jesu für wahrscheinlich. Diesem Deutungsversuch können wir nur zum Teil zustimmen. Wohl kommt Johannes in leichten Zweifel. Aber dieser hat vor allem darin seinen Grund, daß der Täufer in Jesu Wirken das Gericht vermißt, welches er selber einst am Jordan in ergreifender Prophetensprache verkündet hat. Klöpper[3] vertritt die hier behandelte Deutung gleichfalls, das von ihm gezeichnete irdische Messiasbild steht aber zu sehr im Gegensatz zu den vom Täufer früher ge-

---

[1] S. 63.

[2] „Johannes der Täufer". Leipzig 1901. S. 327. (Realenzyklopädie für prot. Theologie und Kirche, 3. Aufl. Bd. IX,320-327.) — Vgl. auch Allen 115.

[3] S. 16.

äußerten Messiasanschauungen und fordert die Kritik heraus.[1]

7. Völliger Zweifel an Jesus als dem Messias.

Groß ist die Zahl jener Exegeten, welche die Täuferfrage als einen völligen Zweifel des Johannes an Jesu Messianität erklären. Schon Tertullian[2] ist der Ansicht, daß der Täufer den Heiligen Geist an Jesus verloren und nun als gewöhnlicher Mensch in schweren Zweifel gekommen sei. Riehm[3] behauptet ohne Einschränkung, der Täufer sei, weil das messianische Gericht und Gottesreich nicht in der von ihm erhofften Weise (Mt 3, 12) sofort in Erscheinung getreten sei, an Jesus und seinem sanftmütigen, demütigen Wirken irre geworden. In ähnlicher Art legen viele andere Exegeten die Frage des Täufers aus.[4] Diese Ausleger schreiben dem Täufer im Widerspruch mit seiner Predigt am Jordan (Mt 3, 8ff. Lk 3, 8ff) ganz irdische Messiaserwartungen zu[5] und betrachten neben anderen Gründen als die Wurzel des Zweifels Jesu inneres Wesen und Wirken. Das Zurücktreten des Gerichtsgedankens in Jesu Tätigkeit genügt nach Procksch[6] nicht zur Erklärung des Zweifels,

---

[1] Belser 380 f. — Konrad 21.

[2] Adv. Marc. lib. IV, c. 18. Migne P. L. t. II, col. 431 f.

[3] A. Riehm, Handwörterbuch des biblischen Altertums. Bd. I. Bielefeld u. Leipzig 1898. S. 757.

[4] Frings 523. — P. W. Schmidt 106. — Procksch, Johannes der Täufer. Berlin 1907, S. 30. (Biblische Zeit- und Streitfragen III.5). — Lindblom, Handbok till Nya Testamentet II,1. Stockholm 1917. S. 88 f.

[5] Riehm 112. — Procksch 4, 6.

[6] S. 30.

da Johannes bei der Taufe Jesu die Überordnung der Gnade über das Gericht vollzogen habe (Jo 1, 29). Vielmehr verstehe der Täufer neben dem Abbruch der Taufbewegung vor allem nicht die Gesetze des Werdens im Gottesreiche. Jesus werde deshalb auch nicht müde, die falschen Vorstellungen über das Himmelreich zurückzuweisen (Mt 4, 26—29) und das allmähliche Reifen und Wachsen der Himmelssaat auf Erden zu schildern.

Vielfach schwächen die Exegeten, welche einen vollen Zweifel an Jesu Messianität und Wirken annehmen, diesen Zweifel wesentlich ab, indem sie darauf hinweisen, daß der Täufer sich in seiner inneren Not an Jesus selbst gewandt habe.[1] Zahn[2] denkt sich die Lage des Gefangenen in folgender Weise: Johannes habe einst in prophetischer Begeisterung das Gericht und eine neue Weltordnung verkündet, hört aber seit seiner Einkerkerung nur von der vorbereitenden Predigt, wie er sie selbst gehalten, und von Krankenheilungen, welche vom Volke zwar angestaunt (Mt 7, 28; 9, 33), aber in ähnlicher Art auch schon von Elias und Elisäus getan worden sind. Darum beginnt dem zweiten Elias, wie einst seinem Vorbild (1 Reg 19, 10 bis 18), in seiner unfreiwilligen Untätigkeit und aussichtslosen Kerkerhaft der Boden unter den Füßen zu wanken, und es kommt ihm der Gedanke, ob Jesus vielleicht, wie er selbst, nur ein Vorläufer eines noch größeren Reichsgründers sei. Sein Zutrauen zu Jesus

---

[1] Schlatter, Erläuterungen zum Neuen Testament. Bd. I. Stuttgart 1908. S. 125. — Nösgen 79.

[2] S. 420.

ist durch den Zweifel aber noch nicht erschüttert, und er macht alles von Jesu Antwort abhängig. Dieser richtet ihn auf, antwortet ihm vor dem Volke in zart schonender Weise und bringt ihn wieder auf den rechten Weg.[1] B. Weiß[2] sieht das Hauptmotiv des Zweifels bei Johannes in einer Enttäuschung, die er durch das Ausbleiben von Gericht, Reichserrichtung und eigener Befreiung erlebt habe. Auf diese Weise sei er auf den Gedanken gekommen, Jesus könnte vielleicht nur ein großer, den Täufer überragender Vorläufer des Messias sein (Mt 6, 24; 8, 21).

So sehr nun auch diese Auslegung, die Frage des Täufers bedeute einen vollen Zweifel an Jesus, durch die Frageform und den ganzen Wortlaut der Botschaft gestützt wird, so stehen ihr doch Bedenken entgegen. Wir wollen hier gar nicht besonders auf die Gegengründe von Scholl[3] und Dibelius[4] eingehen, welche das von den Synoptikern und Johannes gezeichnete Messiasbild des Täufers als unecht verwerfen und darum in der Frage überhaupt keinen nachträglichen Zweifel, sondern ein Zeichen aufkeimenden Glaubens sehen. Die sonst von den Gegnern dieses Erklärungsversuches mit Recht vorgebrachten Einwände sind hauptsächlich folgende: Ein völliger Zweifel des Vorläufers steht in hartem Gegensatz zu der bei Jesu Taufe gewonnenen Messiaserkenntnis (Mt 3, 13—15)

[1] Zahn 423.

[2] Mt 211f. — Ders., Leben Jesu I, 333. — Ders., Quellen der synoptischen Überlieferung. Leipzig 1908. S. 228. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur XXXVI, 3).

[3] S. 182.

[4] S. 37.

und der Rede Jesu (Mt 11, 7—19 u. Par.).[1] Bei starkem Zweifel hätte sich Johannes kaum so vertrauensvoll an Jesus selbst gewandt.[2] Ebensowenig würde sich Jesus (Mt 21, 25 ff. Mk 9, 12), wenn der Täufer durch vollen Zweifel sein früheres Zeugnis so abgeschwächt hätte, auf dieses berufen haben.[3]

8. Bedeutet die Frage des Täufers einen aufkeimenden Glauben an seine Messianität?

Lassen wir nun jene Exegeten zu Worte kommen, welche die Echtheit der Messiaszeugnisse des Täufers im ersten und vierten Evangelium leugnen und deshalb in seiner Frage nicht einen wankenden, sondern einen beginnenden, aufkeimenden Glauben erblicken. Es wird diese Anschauung vor allem vertreten von H. J. Holtzmann,[4] Scholl,[5] Peter,[6] Merx,[7]

---

[1] Vgl. hierzu einiges bei: Bisping 249. — Buzy 289 ff. — Belser, Über Johannes d. Täufer 383. — Knabenbauer 477 f. — Frings 177. — Köhler 167. — Konrad 185 f. — Innitzer 325.

[2] Kasten 16. — Sickenberger 11. — Köhler 166.

[3] Kasten 16 f. — Belser 383 f. — Auch die Kirchenväter sprechen sich entschieden gegen einen Zweifel aus: Hilarius, Comm. in Mt c. 11. Migne P. L. IX, 978 s. — Ambrosius, Expos. in Lk Lib. V, n. 93—95. Migne P. L. XV, 1746 s. — Hieronymus Ep. 121 ad Algasiam. Migne P. L. XXII, 1008 f. — Augustinus, Serm. 66, n. 4. Migne P. L. XXXVIII, 432. — Chrysostomus, Homil. in Mt 36, n. 1. Migne P. G. LVII, 413 f. — S. Knabenbauer 419 ff.

[4] Die Synoptiker 130.

[5] S. 182.

[6] S. 29.

[7] A. Merx, Das Evangelium Matthäus. Berlin 1902. S. 185 f (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Text II, 1).

Krüger-Velthusen,[1] Loisy,[2] Dibelius,[3] J. Weiß[4] und vielen anderen Exegeten. Nach ihrer Deutung hat der Täufer Jesus vor und bei der Taufe gar nicht als Messias gekannt[5] oder höchstens als solchen von Ferne geahnt[6] und ist erst auf die Kunde von seinen machtvollen Taten auf den Gedanken gekommen, Jesus könne der erwartete Messias sein. Bis dahin habe der Täufer zu Jesus kein bestimmtes Verhältnis gewonnen[7] und nun eine Frage der Unsicherheit gestellt, um sich Gewißheit zu verschaffen, da nach seinem Messiasbild noch entscheidende messianische Wesensmerkmale im Wirken Jesu gefehlt hätten.[8]

Welches sind die Hauptgründe, welche die genannten Ausleger für ihre Ansicht vorbringen? Die Begründung der Ansicht vom aufkeimenden Glauben richtet sich vor allem gegen die früheren Messiaszeugnisse des Täufers. Diese werden für unecht und ein Produkt der urchristlichen Gemeinde erklärt.[9] Johannes habe somit Jesus früher überhaupt nicht als Messias bekannt,[10] darum hat er auch die Tauftätigkeit fortgesetzt und seine Jünger bei sich behalten.[11] Jesus sage

---

[1] Leben Jesu 1872. S. 199.
[2] S. 23.
[3] S. 33 ff, 140.
[4] Die Schriften des Neuen Testamentes, hrsg. v. W. Bousset-Heitmüller, Bd. I. 3. Aufl. Göttingen 1917. S. 291.
[5] Loisy 23.
[6] J. Weiß a. a. O.
[7] Dibelius 37 f.
[8] Scholl 182. – H. J. Holtzmann, Die Synoptiker 130. – Dibelius 37 f.
[9] Peter 82 f. — Dibelius 37. — Merx 185 f, 192.
[10] Loisy 23. — Krüger-Velthusen 199. — J. Weiß 291. — Peter 59, 82. — Dibelius 37 f.
[11] Krüger-Velthusen 199. — Scholl 184.

deshalb auch nichts von einem früheren Zeugnis des Johannes[1] und zeige bei der Täuferfrage keine schmerzliche Überraschung, sondern bekunde in seiner Antwort vielmehr Freude über des Täufers beginnenden Glauben.[2] Hätte der Täufer früher an Jesus als den Messias geglaubt, so würde seine jetzige Frage unmotiviert sein,[3] da Jesu Machttaten den Glauben an seine Messianität wohl anregen, aber nicht wankend machen könnten.[4] Zur Stützung dieser Auffassung wird noch darauf hingewiesen, daß Jesus dem Täufer die Einsicht in das Wesen des Himmelreiches abspreche (Mt 11, 11b. Lk 7, 28b),[5] ihn aber auch gegen den Vorwurf des Wankelmutes in Schutz nehme (Mt 11, 7. Lk 7, 24).[6] Scholl[7] führt auch das betonte σύ als Beweis gegen einen nachträglichen Zweifel an, weil in diesem Falle mindestens ein betontes εἶ dastehen müßte. J. Weiß[8] wieder deutet die Worte τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ (Mt 11, 2) so: Johannes hörte von den Werken Jesu zugleich mit der Kunde, daß er der Messias sei; damit hat Matthäus in Abrede gestellt, daß Johannes im Gefängnis von seinem früheren Glauben an Jesus (Mt 3, 14) abgekommen ist.

Hierher gehört wohl auch die Auslegung von Albertz,[9] wenn er auch an dieser Stelle nur sagt, von

[1] Scholl 182 f.
[2] Scholl 184.
[3] Scholl 184.
[4] Scholl 182. — Peter 82.
[5] Scholl 181.
[6] Dibelius 37. — Peter 82.
[7] S. 182.
[8] S. 291.
[9] S. 54 ff.

der Perikope[1] aus könne nicht entschieden werden, ob es sich um nachträglichen Zweifel oder aufkeimenden Zweifel handle. Er erklärt die Anfrage mit der Dissonanz zwischen dem starken Eindruck von der Tätigkeit Jesu und dem Fehlen der charakteristischen Züge seiner Erwartung bei Jesus. Wie die Unheilspropheten vor ihm habe Johannes den Messias als den gewaltigen Richter und nicht als Heiland erwartet.

Die Haupteinwände der genannten Kritiker beruhen also in erster Linie auf ihrer Ansicht über die Bedeutung der Taufe Jesu für den Täufer.[2] Sodann bietet der Text der Perikope selbst keinerlei Anhalt für die Behauptung, Jesus habe bei der Täuferfrage Freude empfunden. Gegen eine solche Auffassung spricht vor allem das Wort vom Ärgernis, welches Scholl[3] lediglich als ein Wort zum bloßen Nachdenken einschätzen möchte.[4] Gerade dieser Tadel Jesu (Mt 11, 6. Lk 7, 23), welchen auch Dibelius[5] zugibt, spricht gegen die Auslegung vom aufkeimenden Glauben. Warum hätte Jesus denn auch den Täufer tadeln sollen, wenn er, wie Peter[6] behauptet, als erster der Außenstehenden Jesu messianische Bedeutung geahnt hat? Befand sich Johannes auf dem richtigen Wege zum Glauben an Jesu Messianität, dann

---

[1] Mt 11,2-6 u. Par.

[2] S. hierüber das 2. Kapitel des I. Hauptteils. — Zur Fortsetzung der Tauftätigkeit des Johannes und über die sogenannten Johannesjünger in Ephesus vgl. 3. Kapitel, § 2 im I. Hauptteil.

[3] S. 182.

[4] B. Weiß, Mt 215.

[5] S. 37.

[6] S. 82.

war nicht ein Tadel, sondern eine Ermutigung am Platze.[1] Ein Aufkeimen des Glaubens im Herzen des Johannes und eine daraus hervorgehende Frage wäre auch wenig motiviert, da Jesus wohl große Wunder wirkt gleich den großen Propheten alter Zeiten, aber gerade mit den vom Täufer ehedem verkündeten eigentlich messianischen Werken (Gericht, Aufrichtung einer neuen Weltordnung) zurückhält.[2] Gegen diese Auslegung spricht weiter die disjunktive Form der Frage, die leichter verständlich ist bei einem nachträglichen Zweifel, der zwischen Jesus und einem anderen (ἄλλον) schwankt. Auf σύ liegt an sich kein besonderer Ton.[3] Ebensowenig tut J. Weiß[4] gut daran, das Wort (τὰ ἔργα) τοῦ Χριστοῦ zu pressen, indem er daraus schließen will, der Evangelist wolle dadurch die Kunde von Jesus als dem Messias als neue Nachricht hinstellen und einen Zweifel an früherem Glauben ausschließen. Mit dem gleichen Rechte könnte man dann behaupten, Mt habe damit den Vollbringer der gemeldeten Taten als denjenigen bezeichnet, der dem Täufer bereits als der Messias gelte.

9. Sonstige Erklärungsversuche.

Wir nennen hier die eschatologische Auslegung von Michaelis.[5] Nach M. hat Johannes in seiner Predigt am Jordan das Kommen des Stärkeren zugleich mit

---

[1] Zahn 419.
[2] B. Weiß, Mt. 213. — Procksch 30.
[3] Vgl. 3. Kapitel des II. Hauptteils.
[4] S. 291.
[5] W. Michaelis, Täufer, Jesus, Urgemeinde. Gütersloh 1928. S. 91ff. (Neutestamentliche Forschungen v. O. Schmitz II, 3).

Weltgericht und Messiasreich verkündet und darum überhaupt nicht mit einem Erdenwandel des Messias gerechnet. Er habe auch niemals geglaubt, daß seine Erwartung des endzeitlichen Messias in der Person Jesu erfüllt sei. Der Sinn der Gefängnisfrage sei also folgender: „Bist du der Messias, der am Ende kommen soll und auf den wir warten, oder ist es ein anderer? Sollen wir auf dich warten oder auf einen anderen?" Jesus habe die Frage durch den Hinweis auf seine Taten, die für die Endzeit als Zeichen des Endes und der messianischen Vollmacht vorhergesagt seien, bejaht. M. bemerkt freilich, wir wüßten allerdings nicht, ob der Täufer auch noch mit einem vorherigen Erdenwandel des Messias gerechnet habe.

Auch diesem Erklärungsversuch halten wir den Text entgegen. Johannes will wissen, ob Jesus der ἐρχόμενος ist oder ein anderer, der noch nicht vorhanden ist; σὺ εἶ und ἄλλον προσδοκῶμεν stehen in scharfem Gegensatz. Warum aber fragt denn der Täufer überhaupt Jesus in dieser klaren, disjunktiven Form nach seiner Messianität, wenn er gar keinen Erdenwandel des Messias erwartet und Jesus wegen der Art seines Auftretens in keiner Weise für den Messias hält?[1]

Wir erwähnen hier weiter kurz die seit vielen Jahrhunderten von niemand mehr vertretene Theorie des Origenes. Johannes habe Jesus angefragt, ob er trotz seiner herrlichen Taten wirklich sterben und er selbst als sein Vorläufer ihn auch in der Unterwelt verkünden solle.[2] Diese Auslegung, die bis auf Chry-

[1] Vgl. Albertz 54.

[2] Origenes in I. Lib. Reg, c. 28, Hom. 2. Migne P. G. t. XII, col. 1022 ss.

sostomus von vielen Vätern vertreten wurde,[1] widerlegt schon Chrysostomus[2] unter Hinweis auf des Täufers eigne Worte (Jo 1, 29) und die demselben bekannten Prophezeiungen über den Tod des Messias (Jes 53. Ps 21, 17 ff; 68, 22). Die Deutung steht auch in offenem Widerspruch mit Jesu Wort vom Ärgernis (Mt 11, 6. Lk 7, 23) und der feststehenden Bedeutung des ὁ ἐρχόμενος (Mt 11, 3. Lk 7, 20).[3]

In gleicher Weise wie die eben genannte Erklärung ist als ein Versuch, Johannes vor jedem Schatten eines Zweifels zu bewahren, die Deutung des Ambrosius[4] und anderer abzulehnen, daß der Täufer als Typus der Synagoge gezweifelt habe.[5]

Alter Vergangenheit gehört auch die Lösung des Verfasser der Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους[6] an, Johannes habe sich Gewißheit darüber verschaffen wollen, ob der große Wundertäter derselbe sei, für den er einst Zeugnis abgelegt, oder ein anderer, den das Volk für ihn halte. Solche Deutung verträgt sich in keiner Weise mit dem Wortlaut der Frage; zudem konnten sich die Jünger, die Jesus ja bei der Taufe gesehen hatten, auch ohne Gesandtschaft von der Iden-

---

[1] Hieronymus, Ep. 121 ad Algasiam, qu. I. Migne P. L. t. XXII, col. 1008. Gregorius M., Hom. in Ezech. L. 1. Hom. I, n. 5. Migne P. L. t. LXXVI, col. 788.

[2] Knabenbauer 476.

[3] S. über dieses Wort Cremer-Kögel 445 f. — Vgl. zur Auslegung selbst Innitzer 322 f, 326. — Buzy 296 ff. — Knabenbauer 479. — Schanz, Mt 305.

[4] De fide, l. 4, c. 1, n. 4. Migne P. L. t. XVI, col. 643.

[5] Innitzer 326.

[6] qu. 38. Migne P. G. t. VI, col. 1284 s.

tität überzeugen.[1] Dieser alten Erklärung ähnelt in neuerer Zeit die von Hahn.[2]

§ 2. Kombinierte Erklärungsversuche.

Nachdem wir die wichtigsten Deutungsversuche geprüft haben, die man nach der Zweckbestimmung der Gesandtschaft als „einfache" bezeichnen kann,[3] wollen wir hier noch kurz jene Ausdeutungen anreihen, welche der Gesandtschaft einen mehrfachen Zweck unterlegen. Da diese Auslegungen nur mehr Kombinationen von mehreren einfachen Erklärungen sind, erübrigt es sich, zu den einzelnen Bestandteilen jeder Kombination besonders Stellung zu nehmen, und es wird genügen, über die Erklärung als Ganzes ein Urteil zu fällen.

1. Johannes stellt die Frage aus eigner Not und in pädagogischer Absicht.

Wir stellen hier an erste Stelle die bedeutsame Auslegung von Schanz.[4] Er billigt zunächst die Auffassung, daß Jesus seiner Jünger wegen gefragt habe. In der Frage sei nicht notwendig enthalten, daß Jesus dadurch vor den Jüngern den Schein des Zweifels auf sich nähme. Sch. nimmt aber weiter „eine Verknüpfung

[1] Innitzer 322.

[2] G. L. Hahn. Kommentar zum Lukasevangelium. Breslau 1892. S. 475 ff.

[3] Ganz streng läßt sich zwischen einfachen und kombinierten Deutungsversuchen allerdings nicht scheiden, da einige der bisher erwähnten Exegeten (Dausch, Tillmann, Procksch, Zahn, B. Weiß) das Hauptmotiv, mit welchem sie die Täuferfrage erklären wollen, durch Nebenmotive stützen.

[4] Mt 305.

des Interesses der Jünger und des Lehrers" an. Er sagt, „daß Johannes, als er von der Tätigkeit Jesu und seiner Jünger hörte, voll heiliger Begeisterung die Eröffnung des messianischen Reiches nicht erwarten konnte und darum an Jesus sandte, um diesen zu veranlassen, die ganze messianische Herrlichkeit zu entfalten, sich offen als den erwarteten Messias zu bekennen. Auch für den zuversichtlichen Glauben des Täufers war ein Wort aus dem Munde des Herrn eine feierliche Besieglung und ein wohltuender Trost im Gefängnis. Daraus erklärt es sich, warum Johannes in seinem Namen fragen und Jesus auch ihm antworten ließ." Das Wort vom Ärgernis[1] gelte zunächst den Johannesjüngern, dürfe aber beim Täufer, wenn man den Ausspruch auch auf ihn beziehe, nur mit einer vorübergehenden durch das vorsichtige Auftreten Jesu veranlaßten Verdunkelung seiner sonst so klaren Erkenntnis erklärt werden, wie sie psychologisch auch bei Moses und Elias möglich gewesen sei. — Eine ähnliche Auslegung hat schon Schegg.[2] Er stellt jedoch eine dunkle Stunde bei Johannes im Gefängnis in Abrede und bezieht das Wort vom Ärgernis auf die Pharisäer.

Hartl[3] nimmt zur Täuferfrage also Stellung: Johannes hat Sorge um das Volk, welches, da Jesus mit dem Messiasbekenntnis zögert, nicht zur Erkenntnis des Messias gelangt. Aber auch er selbst ist wegen des

---

[1] S. 306.

[2] Evangelium Lukas. München 1857. S. 240. — Ders., Sechs Bücher des Lebens Jesu I. S. 294f.

[3] S. 253.

scheinbaren Zauderns Christi in innerer Not und verlangt durch die Frage Hilfe von Christus. In ähnlicher Weise betont Buchberger[1] die pädagogische Absicht des Vorläufers und meint zugleich, daß dieser auch selbst über den Gang des messianischen Werkes unsicher gewesen sei und Auskunft begehrt habe.

Gegen diese Auslegungen wäre zunächst einzuwenden, daß der Text die pädagogische Absicht nicht andeutet, sondern nur Johannes selbst völlig in den Mittelpunkt des Berichtes stellt. Dies fühlen wohl die genannten Exegeten auch heraus und geben darum zu, daß der Täufer auch für seine Person an der Frage großes Interesse habe. Einen Zweifel des Johannes schließen sie jedoch völlig aus und sind somit nicht imstande, insbesondere die Frageform und Jesu Wort vom Ärgernis zu erklären.

2. Johannes zweifelt am messianischen Wirken Jesu und läßt ihm eine Aufforderung zur Errichtung des Messiasreiches zugehen.

Asmussen bezeichnet als das Hauptmotiv der Täuferbotschaft den Zweifel und als ihren ersten Zweck die Aufforderung.[2] Er nimmt aber überdies beim Täufer das gewöhnliche jüdische Messiasbild an, nach welchem er einen weltlichen König als Messias erwarte.[3] Jesus stelle ihn wegen solcher unvollkommenen An-

---

[1] „Johannes der Täufer". München 1912. S. 116. (Kirchliches Handlexikon Bd. II, 116 f.)

[2] S. 425.

[3] S. 425.

sichten unter den Kleinsten im Himmelreich (Mt 11, 11b). Einen ähnlichen Standpunkt nimmt Hausrath[1] ein. Die älteren Exegeten, z. B. Beyschlag, W. Schmidt, deren Auslegungen auch hierher zu zählen wären, übergehen wir.[2]

4. Kapitel: Welche Erklärung wird dem Text Mt 11, 2—6 (= Lk 7, 18—23) und der ganzen Täufer-Überlieferung am ehesten gerecht?

§ 1. Textliche und literarische Begründung unserer Auslegung.

Bei Jesu Taufe (Mt 3, 13—15) hat Johannes der Täufer erkannt, daß in der Person und geschichtlichen Erscheinung Jesu der verheißene Messias Wirklichkeit geworden ist. Aus dem Gefängnis aber richtet er an Jesus die Messiasfrage (Mt 11,3 = Lk 7, 19). Daß es sich um eine wirkliche Frage handelt und nicht um eine uneigentliche, beweist klar die Frageform. Die Frage geht, wie die Worte der Boten (Lk 7, 20) zeigen, von Johannes aus, wie Jesus ja auch diesem seine Antwort überbringen läßt.[3] Der Täufer fragt von Amts wegen (vgl. den Plural im zweiten Frageglied) als κῆρυξ des Messias. Das zweite Glied der Frage beweist deutlich,

[1] A. Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Bd. I. Heidelberg 1873. S. 100f.

[2] Zur Widerlegung dieser Auffassung vgl. auch das 1. u. 3. Kap. des I. Hauptteils.

[3] Lagrange, Mt 219.

daß es der Gefangene für möglich hält, auch Jesus könnte nur ein Vorläufer des Messias, und ein erst nach Jesus Kommender der Messias selbst sein.[1] Die jüdische Theologie rechnete mit mehreren Vorläufern,[2] und auch im NT ist mehrfach von mehreren Endpropheten die Rede. Als solche werden genannt: Elias, Jeremias, Henoch, Moses (Mt 17, 3f; 16, 14. Mk 6, 14ff. Lk 9, 8). Warum sollte es da bei Johannes unmöglich sein, noch einen Vorläufer anzunehmen? Wie aber kann der Täufer jetzt, nachdem er Jesus bei der Taufe als Messias anerkannt hat, zweifelnd nach seiner Messianität fragen? Wenn wir dieser disjunktiven Frage und überhaupt dem Gesandtschaftsbericht des Mt und Lk gerecht werden wollen, müssen wir ja einen Zweifel des Gefangenen an Jesu Messianität annehmen. Wie erklären wir aber, daß bei Johannes der Glaube an Jesus als den Messias ins Wanken kam?

Die Messiasfrage des Täufers werden wir verstehen können, wenn wir die Spannung zwischen seiner Gerichtspredigt (Mt 3, 7—12. Lk 3, 4—18. Mk 1, 7f) und Jesu messianischem Wirken beachten. Was verkündet und erwartet Johannes? In seiner Taufverkündigung ist der Messias vor allem der gewaltige, zürnende Richter, der die Bösen vernichtet (Mt 3, 7—12. Lk 3,

---

[1] B. Weiß, Mt 211 ff.

[2] L. Strack und Billerbeck, Das Evangelium nach Matthäus aus Talmud und Midrasch. München 1922. S. 756f. (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch von Strack und Billerbeck Bd. I). — Dieselben, Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testamentes. München 1928. Bd. IV. 2. Teil, S. 780 ff. 979. — P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba. Leipzig 1903. S. 190ff.

7—9. 16f).[1] In Jesu Wirken hingegen ist von dieser richterlichen Tätigkeit, welche Johannes mit der leidenschaftlichen Glut seiner Prophetenseele vorhergesagt hat, nichts zu verspüren. Er übt vielmehr ständig Barmherzigkeit gegen reuige Sünder und nimmt sogar an ihren Gastmählern teil (Mt 9, 10).[2] Als Johannes von den großen Wundern Jesu hört,[3] machen diese zwar auf ihn Eindruck (Mt 11, 2. Lk 7, 18), weil er selbst diese Gabe nicht besessen hat (Jo 10, 41: ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν). Aber da auch die großen Propheten, wie Elias und Elisäus, solches gewirkt haben, kann er in diesen wunderbaren Taten Jesu noch keinen zwingenden Beweis für seine Messianität erblicken.[4] Der Täufer hat verkündet, das Gericht des Zornes werde plötzlich (Mt 3, 10. Lk 3, 9) über das Volk hereinbrechen, Jesus jedoch hält sogar mit der Messiaserklärung zurück und behandelt seine Messianität wie auch seine Wunder (Vgl. u. a. Mt 8, 4) als ein Geheimnis.[5] Johannes erwartet die großen Ereignisse räumlich und zeitlich mit einem Schlage, kennt nicht den Begriff der geschichtlichen Entwicklung im Wirken Jesu,[6] rechnet nicht mit dem allmählichen Wachsen des Gottesreiches (Mt 4, 26—29), Jesus dagegen sagt (Lk 17, 20) ausdrücklich, man könne das Kommen des Reiches

[1] Tillmann 86f.

[2] Tillmann 86f.

[3] Sickenberger 63. — Innitzer 319.

[4] Schanz 304. — Procksch 30. — B. Weiß, Mt 213. — Lagrange, Mt 219.

[5] E. Schürer, Das mess. Selbstbewußtsein Jesu. Göttingen 1903. S. 18. — Albertz 56. — Schanz 305. — Procksch 30 ff. — B. Weiß, Leben Jesu II, 3.

[6] Procksch 31.

Gottes nicht belauern (μετὰ παρατηρήσεως).[1] Auch sonst ist Jesu Art anders als die des Täufers (Mt 11, 19. Lk 7, 35). Diese seelischen Schwierigkeiten des Johannes werden durch seinen Aufenthalt im Kerker noch verstärkt.[2]

So verbergen sich vor dem Täufer die messianischen Charakterzüge in Jesu Wirken.[3] Es ergibt sich eine starke Spannung zwischen dem Bilde des eschalotogischen Gerichtsmessias bei Johannes und der Wirksamkeit Jesu selbst.[4] Aus dieser Spannung entsteht der Zweifel an Jesu Messianität und die Frage, welche ihn lösen und dem Gefangenen in seiner großen Seelennot Beruhigung bringen soll.

Mit der bei Jesu Taufe gewonnenen Messiaserkenntnis steht diese Erklärung der Täuferfrage nicht in Widerspruch. Ist die Taufepiphanie ein Erlebnis Jesu, dann ist es verständlich, wie der Glaube des Johannes an Jesu Messianität durch die genannten Umstände erschüttert werden konnte. Aber selbst, wenn am Jordan auch dem Täufer Jesu Messianität vom Himmel geoffenbart worden ist, so ist gleichwohl, wie Schanz[5]

[1] Zu diesem Ausdruck vgl. Klostermann (Lk 537), der hier unter παρατήρησις die apokalyptische Berechnung des Termins versteht. Nach Cremer-Kögel (1058) bedeutet das Wort an dieser Stelle „genaue Beobachtung"; sonst kommt es im NT nicht vor, wohl aber das Verbum παρατηρεῖν (Lk 6, 7). Strack-Billerbeck (Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte aus Talmud und Midrasch. München 1924. S. 263. - Kommentar z. N. T. aus Talmud und Midrasch Bd. II.) übersetzen μετὰ παρατηρήσεως also: „mit Beobachtung = d. h. so, daß es äußerlich betrachtet oder wahrgenommen werden kann".

[2] Tillmann 87. — Cladder 139.

[3] Tillmann 87. — Procksch 30. — Sickenberger 65.

[4] Tillmann 86. — Procksch 30. — Albertz 54.

[5] S. 306.

sagt, „eine vorübergehende durch das vorsichtige Auftreten Jesu veranlaßte Verdunkelung seiner sonst so klaren Erkenntnis" „wie bei Moses und Elias" psychologisch durchaus möglich.[1]

Jesu Antwort (Mt 11, 4—6. Lk 7, 22ff) paßt zu dieser Auslegung der Anfrage des Täufers. Jesus beschränkt sich nicht darauf, seinen Vorläufer auf die Wunder hinzuweisen, sondern macht ihn darauf aufmerksam, daß er jene Wunder wirkt, welche Isaias (35, 5f und 61, 1f) für den Messias und die messianische Zeit vorausgesagt hat.[2] Darin liegt ja der Beweis für seine Messianität, daß er jene Wunderwerke wirkt, welche Gott durch die alttestamentliche messianische Prophetie vom Messias vorherverkündet hat. Der Antwort, welche die Boten ihrem Meister überbringen sollen, fügt er eine Seligpreisung (nicht ein Wehe!) hinzu, das unter diesen Umständen für den Täufer einen leisen Tadel und zugleich die Bitte bedeutet, sich mit dieser Auskunft zufrieden zu geben. Das Wort vom Ärgernis zeigt, daß es sich nicht um einen aufkeimenden Glauben, sondern um einen Zweifel an einem früheren Glauben handelt.[3]

Daß Johannes dabei an Jesus nicht eigentlich irre geworden ist, beweisen verschiedene Umstände. Schon die genannte Seligpreisung spricht dagegen. Vor allem aber wendet sich der Täufer in seiner Not vertrauensvoll an Jesus selbst,[4] damit dieser ihm

---

[1] Vgl. Sickenberger 63. — Zahn 420.
[2] Procksch 29. — Klostermann, Mt 96. — Lagrange, Mt 219.
[3] B. Weiß, Mt 215.
[4] Wellhausen 52.

in seiner großen geistigen Not helfe und die seelische Spannung löse. Jesus, der sonst jede Einmischung in sein Messiasamt, selbst seiner Mutter gegenüber, zurückweist (Mt 12, 48. Lk 2, 49. Jo 2, 4), erhebt gegen die Frage seines Vorläufers keine Einwendung, sondern beantwortet sie bejahend. Die Antwort Jesu hat dem Täufer sicherlich die Ruhe der Seele wiedergegeben.[1] In festem Glauben ist er nun wieder seinem Messias ergeben, von einem Gegensatz kann überhaupt nie die Rede sein (Mt 11, 7 ff. Lk 7, 24 ff. Mt 17, 9 ff. Mk 9, 11 ff). In dieser Treue gegen Jesus ist der große Mann auch gestorben. Darauf deutet schon der Bericht hin, den die Jünger des Toten an Jesus über sein Martyrium erstatten (Mt 14, 12).

§ 2. Gründe der Gegner unserer Auslegung gegen diese.

Gehen wir noch auf einige Gründe ein, welche unserer Erklärung entgegengehalten werden können. Die meisten der vorgebrachten Einwände sind bereits besprochen worden, wie die Taufoffenbarung. Daß Jesus den Täufer gegen den Verdacht des Wankelmuts verteidigt,[2] ist nicht erwiesen, da Mt 11, 7 f (= Lk 7, 24 f) wahrscheinlich nicht auf den Charakter des Johannes Bezug nimmt.[3] Manche Umstände, wie das dem Vorläufer von Jesus gespendete Lob (Mt 11, 9 ff. Lk 7, 27 f), oder daß Johannes sich mit seinem Zweifel an Jesus selbst wendet,[4] beweisen nicht, daß der Täufer nie ge-

[1] Procksch 31.
[2] Innitzer 326 f. — Knabenbauer 418 f.
[3] Tillmann 83.
[4] Knabenbauer 418 f. — Frings 29. — Köhler 166.

zweifelt habe,[1] wohl aber, daß er an Jesus nicht irre geworden ist.[2] Wenn Innitzer[3] und Köhler[4] aus den Worten τοῦ Χριστοῦ (Mt 11, 2) den Schluß ziehen, daß der Evangelist hiermit schon angedeutet habe, daß es sich um keinerlei Zweifel handle, so legen sie selbst erst eine solche Auslegung in dieses Wort hinein. Dieses entscheidet vielmehr nichts über den Sinn der Frage, sondern besagt nur, daß Jesus dem Evangelisten als der Messias gilt.[5] Wieser[6] widerspricht der Annahme dunkler Stunden bei dem Gefangenen. Weshalb aber sollten solche nur beim Täufer, und noch dazu unter so schwierigen Verhältnissen, nicht möglich sein?[7] „Aber warum", sagt Tillmann[8] mit Recht, „sollte dem Größten unter den Weibgeborenen die Ölbergstunde erspart geblieben sein, durch die doch auch der Herr hindurchgegangen ist? Warum soll ihm ein Gethsemane gefehlt haben, das doch im Leben aller großen Heiligen die sittliche Tatkraft läutert und zur reinsten Entfaltung bringt?" Derselbe Exeget[9] behauptet, der Frageform sei kein Zweifel zu entnehmen, weil sie einen ganz verschiedenen Sinn haben könne. Wir entgegnen darauf, daß eine Frage doch naturgemäß in erster Linie als Frage zu deuten ist und wir

---

[1] Vgl. Schanz 306.
[2] Köhler 166.
[3] S. 327.
[4] S. 166.
[5] Lagrange, Mt 218.
[6] S. 429.
[7] Schanz 306.
[8] S. 85.
[9] Vgl. auch Wieser 432.

somit bei dieser Auslegung dem Texte am nächsten kommen. Vielfach[1] werden Jesu Wunder gegen einen Zweifel des Johannes ins Feld geführt. Allein Jesu Wunderwerke gelten dem Täufer, wie wir schon sahen, keineswegs als messianische Kennzeichen, sie geben vielmehr, im Verein mit Jesu Gesamtverhalten, den äußeren Anlaß zu Zweifel und Frage. Zu Unrecht behauptet darum auch Belser,[2] seit Jesu Taufe sei nichts geschehen, was beim Täufer habe Zweifel erregen können, Jesus habe vielmehr gerade die von Isaias (35, 5f) vorherverkündeten Werke vollbracht. In Wirklichkeit ist vom Standpunkt des Täufers seit Jesu Taufe vieles nicht geschehen, was er erwartet hatte, und die Taten Jesu sind von ihm nicht als die von den Propheten verkündeten messianischen Werke erkannt worden, müssen ihm vielmehr erst von Jesus als solche dargetan werden (Mt 11, 5. Lk 7, 22).[3] Das σὺ (Mt 11, 3. Lk 7, 19), welches Scholl[4] einem nachträglichen Zweifel entgegenhält, hat keinen besonderen Ton; die disjunktive Frage selbst aber weist darauf hin, daß Johannes mit der Möglichkeit rechnet, die messianische Erwartung verwirkliche sich in einer anderen Persönlichkeit als Jesus. Jene Exegeten, welche die Täuferfrage als Zeichen aufkeimenden Glaubens an Jesu Messianität erklären und darum die Annahme eines nachträglichen Zweifels ablehnen, verwerfen mit Unrecht die Geschichtlichkeit von Mt 3, 13—15 und sind

---

[1] Schegg, Mt 72. — Innitzer 326f. — Köhler 166. — Wieser 429.
[2] S. 383 f.
[3] Procksch 29. — Lagrange, Mt 219.
[4] S. 182.

auch außerstande, Mt 11, 6 (= Lk 7, 23) sowie die Worte des Lobes und der Anerkennung, welche Jesus seinem Vorläufer widmet, zu erklären.

Die Gegner unserer Erklärung bringen überdies selbst verschiedene Gedanken vor, welche, ohne daß sie es wollen, Stützpunkte unserer Deutung sind. So fühlen sie heraus, daß die Frageform für die Annahme eines Zweifels spricht.[1] Innitzer[2] gibt zu, daß die Jünger als einziges Lebenszeichen des Gefangenen die Frage, und zwar in klarer disjunktiver Form, überbringen, ob Jesus der Messias sei, und daß Johannes die Jünger nach ihrer ausdrücklichen Angabe selbst geschickt habe. Schanz[3] findet es zunächst auffallend, daß Johannes vor seinen Jüngern den Schein des Zweifels auf sich nehme, und spricht somit ungewollt für die Annahme, Johannes selbst habe wirklich gezweifelt. Ebenso hegt der gleiche Exeget die Befürchtung,[4] daß die Frage bei den Zuhörern Anstoß erregen konnte. Würde aber der Täufer dann wohl trotzdem gefragt haben, wenn er selbst für seine Person keiner Antwort auf einen Zweifel bedurft hätte? Viele Ausleger geben überhaupt, obwohl sie einen Zweifel ablehnen, seine Möglichkeit[5] oder doch harte Anfechtungen und eine dunkle Stunde zu.[6] Auch

---

[1] Köhler 166. — Pölzl, Mt 203. — Belser 380.
[2] S. 319.
[3] S. 305.
[4] S. 307.
[5] Wieser 436, 447.
[6] P. Schegg, Sechs Bücher des Lebens Jesu. Freiburg 1874. S. 298. — Ders., Das Evangelium nach Lukas. München 1861. Bd. I. S. 240. Ders., Mt 72. — Kasten 16. — Schanz 304—306.

über den Anlaß zu Gesandtschaft und Frage finden wir bei vielen Gegnern unserer Auslegung Äußerungen, welche für einen Zweifel sprechen. So gibt man offen zu, der Täufer habe den Verlauf des Messiaslebens nicht so klar vorausgesehen wie wir,[1] das Gericht vermißt[2] und sich überhaupt in Jesu messianische Tätigkeit nicht zu finden vermocht, weil er sich diese anders vorgestellt.[3] Schegg[4] weist noch auf die große Gährung hin, welche im Volke durch Jesu Wunder entstanden sei, und gibt hiermit den nächsten Anlaß zur Gesandtschaft an. — Sicherlich zeigen schon die angeführten Gedanken, daß auch die Gegner unserer Auslegung diese mit Gründen stützen, ohne sie selbst anzunehmen.

---

[1] Frings 27.

[2] Belser 385.

[3] Belser 386. — Frings 29 ff. — Schegg, Leben Jesu 294 ff. — Kasten 16. — Schanz 306. — Pölzl, Mt 203. — Köhler 167.

[4] Mt 86.

Schluß.

Gegen die Erklärung der Gefängnisfrage des Täufers als Zweifel ist mehrfach, besonders auch von K n a b e n b a u e r,[1] der Vorwurf erhoben worden, ein Zweifel sei schwere Sünde und schädige darum die Würde des Täufers und seine heilsgeschichtliche Stellung. Wir aber behaupten, daß die vom Vorläufer Christi unter solchen Umständen gesprochene Zweifelsfrage seine Würde nicht beeinträchtigt. Warum will man auch gerade mit Johannes, der auf der Schwelle des messianischen Reiches steht, so streng verfahren? Wie schwer haben doch die Jünger Christi, obwohl sie das Wirken Jesu jahrelang aus der Nähe beobachteten und seinen Unterricht hören konnten, das Wesen des Gottesreichs begriffen und dies sogar noch nach Jesu Auferstehung (Lk 24, 21, 25 f.) verkannt! Zudem hat auch Jesus durch seine ehrenden Worte und sein Verhalten bei der Anfrage des Johannes selbst entschieden, daß die Würde und Stellung des Täufers durch die Gesandtschaft nicht geschwächt ist. Johannes der Täufer hat als erster von allen Außenstehenden die Messiaswürde Jesu erkannt. Er bleibt trotz seiner Messiasfrage der Größte unter den Weibgeborenen und der große Pfadbereiter Christi.

[1] S. 477.

Lebenslauf.

Am 10. Juli 1885 wurde ich in Woitz, Kr. Grottkau OS., als Sohn des † Landwirts Karl Gröhl und seiner † Ehefrau Anna, geb. Teichmann, geboren. Ich besuchte zunächst die Volksschule meines Geburtsortes und von 1897 an das Staatliche Katholische Gymnasium in Neisse. 1906 bestand ich die Reifeprüfung und studierte nun bis 1909 an der Universität Breslau kath. Theologie. 1910 wurde ich ordiniert und amtierte als Kaplan in Riemertsheide, Kr. Neisse, Puschkau, Kr. Schweidnitz, Bischofswalde, Kr. Neisse, Frankenstein und Glogau. Von 1918 bis 1927 war ich als Anstaltsgeistlicher und zuletzt als Anstaltsleiter an der Provinzial-Erziehungsanstalt Grottkau tätig. Nachdem ich von 1927 bis 1931 als Pfarrer von Märzdorf, Kr. Löwenberg, gewirkt hatte, ernannte mich Herr Kardinal Dr. Bertram am 1. April 1931 zum hauptamtlichen Schriftleiter des Katholischen Sonntagsblattes der Erzdiözese Breslau.

Während meiner Studienjahre besuchte ich die Vorlesungen und Übungen der Professoren Baumgartner, König, Krawucki, Nickel, Nürnberger, Pohle, Renz, Sdralek, Sickenberger, v. Tessen-Wesierski und Triebs. 1918 stellte mir auf meinen Wunsch Herr Professor Dr. Sickenberger das Thema „Die Gesandtschaft

Johannes des Täufers an Christus (Mt 11, 2—6; Lk 7, 8—23)". 1930 reichte ich die Arbeit der kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau zur Erlangung der Licentiatenwürde ein und wurde auf Vorschlag der Herren Professoren Dr. F. W. Maier und Dr. A. Schulz am 1. April 1930 zum Licentiaten der katholischen Theologie promoviert. Ich arbeitete hierauf die Licentiaten-Dissertation nach den Richtlinien von Herrn Prof. Maier völlig um und reichte sie 1932 der kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau als Doktor-Dissertation ein.

Großen Dank schulde ich den Herren Berichterstattern. Ganz besonders danke ich Herrn Prof. Maier für die bereitwillige Hilfe, die er mir bei der Umarbeitung der Dissertation so reichlich zuteil werden ließ.